

4. Das Geheimnis der Buddha-Natur (*Busshō*)

Aus ZEN-Schatzkammer, Band 1

Wir wissen, dass Meister Dōgen selbst mit der Frage nach der Buddha-Natur persönlich sehr stark gerungen hat und mit den theoretischen und abstrakten Erklärungen der japanischen buddhistischen Meister in seiner Zeit nicht zufrieden war. Wie kann es sein, so war seine Frage, dass man sich so sehr mit der Übungspraxis und den theoretischen Überlegungen zur Buddha-Natur abmühen muss, wenn sie doch bereits jedem von Anfang an gegeben ist und wir sie bereits haben? Warum müssen wir überhaupt üben, wenn wir doch die Buddha-Natur schon immer „haben“? Die Frage nach der Buddha-Natur war auch ein wesentlicher Antrieb seiner eigenen Reise nach China, wo er jedoch zunächst ebenfalls ohne Antwort blieb. Erst als er seinem Meister, Tendō Nyojō, begegnete, konnte er das „Geheimnis der Buddha-Natur“ durchdringen und seine damit zusammenhängenden Probleme lösen.

Das Kapitel zur Buddha-Natur ist auch im *Shōbōgenzō* von zentraler Bedeutung und eines der längsten.

Dōgen zitiert Shākyamuni Buddha wie folgt:

„Alle Lebewesen haben vollständig die Buddha-Natur.“

Bei flüchtiger Betrachtung könnte man diese Aussage als selbstverständlich hinnehmen, und sie entspricht in der Tat dem gesunden Menschenverstand der meisten Buddhisten. Allerdings ergibt sich bei genauerer Untersuchung ein ernstes Problem, weil man sich fragen muss, ob es auch Menschen oder Lebewesen ohne die Buddha-Natur gibt, denn wenn es im obigen Zitat heißt, alle *haben* die Buddha-Natur, müsste es auch möglich sein, sie *nicht zu haben*. Den Satz könnte man daher auch so verstehen, dass es sich um eine bestimmte Eigenschaft der Lebewesen handelt, die man haben kann oder nicht. Es läge dann auch nahe, an einen Seelenkern, einen Wesenskern oder überhaupt an so

etwas wie eine wunderbare und ewige Seele zu denken, die man besitzt.

Dōgen verwirft aber eine solche Trennung von einem Lebewesen als Subjekt und der Buddha-Natur als Objekt bzw. der Buddha-Natur als einer bestimmten Eigenschaft des Subjekts. Es würden sich bei diesem Ansatz unlösbare Probleme ergeben, wenn man eine solche Dualität annimmt. Mit einer Trennung von Subjekt und der Buddha-Natur als Objekt kommen wir also nicht weiter.

Besser wäre daher eine andere Übersetzung der Aussage von Shākyamuni Buddha: „Alle Lebewesen *sind* die Buddha-Natur.“

Danach ist die Buddha-Natur die wirkliche Existenz der Lebewesen.

Die Vorstellung einer Buddha-Natur bei allen Lebewesen hat zweifellos eine große spirituelle Anziehungskraft und gibt die positive, lebensbejahende Weltsicht des Buddhismus wieder. Demnach sind die Menschen von Natur aus keine Sünder, die bestraft, diszipliniert und kontrolliert werden müssen, sondern sie entfalten ihre Buddha-Natur in ihrem Leben und im Hier und Jetzt. Aber wie bei jedem Ideal besteht bei dieser Sicht die Gefahr, dass sie sich unbemerkt zu einer Ideologie verzerrt und sich Vorstellungen verhärten. Dann kann die Lehre der Buddha-Natur eventuell benutzt werden, um andere zu kritisieren, herabzusetzen, ihnen vorzuwerfen, dass sie die Buddha-Natur verraten oder nicht mehr besitzen und dergleichen mehr. Leider gibt es hierfür ähnliche Beispiele in allen Weltreligionen. Gautama Buddha hat das Ideal eines unveränderlichen Seelenkerns des alten Indien immer wieder mit Nachdruck zurückgewiesen, da sie aus der Wirklichkeit des Hier und Jetzt wegführt und damit die Menschen leiden lässt.

Gemäß der buddhistischen Lehre muss man nach Dōgen die Buddha-Natur auch auf die Natur von Pflanzen und Bäumen und die sogenannten unbelebten Bereiche der Welt ausdehnen, wie zum Beispiel Berge, Flüsse, Ozeane, Felsen, Kiesel usw.:

„Das ganze Universum mit allen Lebewesen ist die Buddha-

Natur.“

In diesem Kapitel wird aber auch der Ausspruch eines großen Meisters zitiert, die der Aussage Dōgens scheinbar widerspricht:

„Du bist ohne die Buddha-Natur, sagt der vierte zum fünften Vorfahren im Dharma.“

Dies hört sich wirklich wie das genaue Gegenteil der ersten Aussage zur Buddha-Natur an. Wie kann das erklärt werden?

Der Zen-Buddhismus zeichnet sich durch Nüchternheit, unverstellte Beobachtung und Klarheit im Hier und Jetzt aus, und spekulative Fantasien und Theorien ohne Bodenhaftung sind ihm vollständig fremd. Geht es in diesem Satz vielleicht um die reine Beobachtung ohne jede religiösen oder spirituellen Ideen? Wenn man nämlich nur in dem Bereich der Sinne und der Wahrnehmung zu Hause ist, also sieht, hört, schmeckt, tastet und riecht, kann es die Vorstellung einer Buddha-Natur in der Tat überhaupt nicht geben. In der Welt der Formen, der Farben, der Gerüche, des Geschmacks usw. kann man direkt und unmittelbar leben, ohne irgendwelchen spirituellen Ideen anzuhängen. Damit ist auch eine wesentliche Bedeutung der Leerheit (*shūnyatā*) angesprochen. Denn dabei geht es darum, dass man zur Wirklichkeit nichts Künstliches, Gedachtes und Spekulatives hinzusetzt, aber auch nicht irgendetwas weglässt und unterdrückt. Die Wirklichkeit so zu sehen und zu erleben, wie sie ist, gehört zum Wesen des Zen-Buddhismus.

Die Vorstellung der Buddha-Natur ist zweifellos etwas Spirituelles, das große Kraft entfalten kann, aber auch beachtliche Gefahren in sich birgt. Sehr schnell erscheinen unter der Maske einer vorgestellten Buddha-Natur Bewertungen, denen Egoismus und die Gier nach Ruhm und Profit zugrunde liegen. Dadurch wird die buddhistische Wahrheit getötet, wie Dōgen an mehreren Stellen des *Shōbōgenzō* hervorhebt. Die Freiheit und Leerheit von Spekulationen und Fantasien hat im Zen-Buddhismus eine große Bedeutung, und auf dem Weg der Leerheit müssen wir lernen, was wirklich ist, und eben nicht das, was wir gern wollen oder

nicht wollen. Wir können nicht wünschen, was nicht wünschbar ist. Nur in der vollen Wirklichkeit und Wahrheit können wir das Leiden überwinden. Auch *Sigmund Freud* betonte, dass jede Flucht aus der Wirklichkeit psychisches Leiden erzeugen muss. Verdrängungen können zwar zunächst das mühsame tägliche Überleben sichern, haben aber auf Dauer schwere psychische Schäden und Leiden zur Folge, die dann aufgearbeitet und aufgelöst werden müssen.

Eine materialistische Lebensphilosophie, die allein den Sinnen und ihren Genüssen gewidmet ist und keinen spirituellen und idealistischen Tiefgang hat, führt aber zwangsläufig zu einer Verödung des Lebens und kann niemals aus dem Leiden hinausführen. Deshalb ist eine materialistische Lebensphilosophie ungeeignet für ein sinnvolles und erfülltes Leben.

Der große Meister Hyakujō sagt:

„Es beleidigt Buddha, wenn wir lehren, dass alle Lebewesen die Buddha-Natur haben, und es beleidigt Buddha auch, wenn wir lehren, dass sie ohne Buddha-Natur sind.“

Dieses Zitat kann so entschlüsselt werden, dass weder die eine noch die andere Aussage als einseitig verstandene Lebensphilosophie allein die ganze Lehre und Wahrheit des Buddhismus umfasst, sondern jeweils nur eine eingeeengte bestimmte Sichtweise oder Teilphilosophie mit sehr begrenztem Wahrheitsgehalt ist. Der Zen-Buddhismus ist nicht unvernünftig, wie manche leichtfertig behaupten. Er erkennt zwar die Teilwahrheit der idealistischen Denkweise, nach der „alle Lebewesen die Buddha-Natur sind“ an, aber verschließt sich auch nicht der Teilwahrheit einer sehr konkreten Sichtweise, nach der „alle ohne die Buddha-Natur sind“. Die umfassende Lehre des Buddha-Dharma geht aber über diese relativen Sichtweisen weit hinaus. Nicht der Widerspruch und das Paradox ist also das Wesen des Zen-Buddhismus, sondern eine umfassende, darüber hinausgehende Wahrheit, die das Handeln und die Zazen-Praxis einbezieht und dadurch zu einem umfassenden, intuitiven

Verständnis im Einklang mit Ethik und Moral gelangt. Dies gilt nach Nishijima Roshi für den Zustand der Erleuchtung als vierte und höchste Lebensphilosophie. Die Aussage: "*Es gibt die Buddha-Natur und eben deshalb gibt es sie nicht*", ist also zu einfach und verwirrt eher als dass sie weiterführt, da sie gegen die Vernunft und Logik ist. Sie bleibt in der Paradoxie hängen. Diese Aussagen greifen zu kurz, denn es geht nach Nishijima Roshi um die vierte Lebensdimension des Erwachens.

Der ehrwürdige Meister Nāgārjuna wird von Dōgen wie folgt zitiert:

„Wenn du die Buddha-Natur verwirklichen willst, musst du zuerst deinen selbstsüchtigen Stolz überwinden.“

Es ist daher bei der Frage der Buddha-Natur notwendig, Selbstsucht, Egoismus und überhaupt den Stolz, der sich an ein Ich festmacht, zu erkennen und zu überwinden. Bevor wir dies alles nicht loslassen, besteht keine Chance, die Buddha-Natur zu verwirklichen und intuitiv zu erfassen. Damit wird die Wichtigkeit des moralisch richtigen Handelns unterstrichen. Dōgen sagt damit nicht mehr und nicht weniger, als dass der Ich-Stolz uns daran hindert, die Buddha-Natur überhaupt zu erleben, zu erfahren und zu erkennen, und dass theoretisches und intellektuelles Denken ohne Moral nicht unserer Frage nach der Buddha-Natur gerecht werden können.

Er zitiert ein berühmtes Gespräch zweier großer Zen-Meister:

Meister Nansen fragte Meister Ōbaku: „Wenn wir gleichmäßig Balance und Weisheit praktizieren, erkennen wir klar die Buddha-Natur. Wie steht es mit dieser Theorie?“

Meister Ōbaku antwortete: „(Den ganzen Tag), vierundzwanzig Stunden haben wir sie schon erlangt, ohne von etwas abhängig zu sein.“

Damit kommen die für Dōgen zentralen Kernpunkte bei der Frage der Buddha-Natur zur Sprache, nämlich die Zazen-Praxis, das Handeln und das Gleichgewicht im Hier und Jetzt. Daraus entsteht die intuitive Weisheit, die über das theoretische und

angelernte Wissen weit hinausgeht. Außerdem wird die Lebenspraxis des ganzen Tages und damit der buddhistisch gestaltete Alltag angesprochen. Erst durch diese Praxis des Gleichgewichts im Zazen und im Handeln erlangt man Freiheit und Unabhängigkeit sowohl von materiellen Dingen als auch von festgelegten Ideen und damit von den vielen Problemen des Alltags, in dem man handelt und lebt. Dann behindert die Theorie und die sogenannte verstandesmäßige Weisheit auch nicht die Buddha-Natur, sondern ist im Gegenteil mit ihr verschmolzen. In dem obigen Gespräch werden nach Dōgen keine subjektiven Ansichten oder Meinungen ausgetauscht; vielmehr geht es um Wahrheitsaussagen, die jenseits der einzelnen Personen liegen. Dōgen geht dann genauer auf die folgende im Zen-Buddhismus berühmte Koān-Geschichte ein: *„Hat auch ein Hund die Buddha-Natur oder nicht?“*

Der große Zen-Meister Jōshū antwortet einem Mönch auf diese Frage: „Nichts dergleichen. (Mu, Sie ist ohne).“ Einem anderen Mönch antwortet er aber bei der fast der gleichen Frage: „Existiert die Buddha-Natur auch in einem Hund oder nicht?“, scheinbar genau das Gegenteil: „(Ja), sie existiert“.

Wie kann man nun diesen Widerspruch erklären, und was ist der Sinn der Antworten von Meister Jōshū? Wir können davon ausgehen, dass beide Mönche ernsthaft und intensiv auf dem Buddha-Weg üben und dass die Antworten ihnen dabei helfen sollen, sich aus dem Gefängnis ihrer eigenen Meinungen, Vorurteile, Vorstellungen, Fantasien, Äußerlichkeiten, Zielvorstellungen usw. zu befreien. Für jemanden, der zu sehr idealistischen und romantischen Fantasien anhängt, ist sicher die Antwort, „der Hund hat keine Buddha-Natur“, die klare Aufforderung, sich mit dem konkreten Hier und Jetzt zu befassen und nicht in ferne Theoriwelten abzuschweifen. Für einen anderen Menschen, der eher materiell orientiert ist und an der äußeren Form hängt, muss der kundige Meister aber anders vorgehen. Dann ist die umgekehrte Aussage nützlich, dass im

Hund eine Buddha-Natur existiert und dass man nicht zu sehr an den äußeren Wahrnehmungen der Sinne hängen, sondern sich intensiver mit ideellen, spirituellen und moralischen Bereichen verbinden soll. Aber es ist auch klar, dass die Wirklichkeit der Buddha-Natur über diese beiden Fragen und Antworten hinausgeht

Schließlich zitiert Dōgen die Frage eines bedeutenden chinesischen Mandarin an den Zen-Meister Chōsa:

„Ein Regenwurm wurde in zwei Teile geschnitten, und beide Teile bewegen sich beide. Ich frage mich, in welchem der Teile sich die Buddha-Natur befindet.“

Zunächst können wir feststellen, dass es sich hier um eine sehr theoretische und spitzfindige Frage handelt, die keineswegs dazu taugt, der Frage nach der Buddha-Natur nahe zu kommen. Eine solche Frage ist lediglich interessantes Futter für den Verstand.

Meister Chōsa antwortete zunächst:

„Täuscht euch nicht“ und fügte hinzu:

“Wind und Feuer haben sich noch nicht aufgelöst.“

Der Meister versucht daher in zwei Anläufen, den ranghohen Mandarin von seinem abstrakten Denken und Täuschungen, die hier zu nichts führten, auf den Boden der Tatsachen und der Wirklichkeit zurückzuholen, indem er konkret auf das Hier und Jetzt der materiellen Elemente Wind und Feuer hinweist. Der Mandarin versteht dies allerdings nicht, vermutlich weil er wegen seines hohen Ranges dem Meister nicht folgen will und sein Ego nicht loslassen kann. Daher kann er den für die Buddha-Natur notwendigen ganzheitlichen und moralisch-bescheidenen Lernprozess nicht beginnen.

Dōgen führt uns hier die Unfähigkeit eines eitlen und durch seine gesellschaftliche Stellung festgelegten Menschen vor Augen, dem es nicht gelingt, sein abstraktes Denken, seinen hohen Stand und seine großartige Position beiseite zu lassen und sozusagen als Anfänger nach der Wahrheit zu suchen und in die Buddha-Lehre hineinzuwachsen. Dabei wäre es notwendig gewesen, beim ganz

Konkreten zu beginnen, denn: „Zen-Geist ist Anfänger-Geist.“
Stattdessen gefällt er sich durch eine scheinbar intelligente Frage, die aber nur Leerlauf des unterscheidenden Denkens ist und nicht zur Wirklichkeit vordringt.

Zusammenfassend können wir sagen, dass es auf die Frage der Buddha-Natur keine einfache Antwort gibt und dass sie insbesondere nicht mit einem einfachen Ja oder Nein zu beantworten ist. Dōgen selbst hatte im damaligen, auf abstrakter Theorie aufbauenden Buddhismus in Japan für seine bohrenden Fragen nach der Buddha-Natur keine brauchbaren Antworten gefunden. Erst durch seinen chinesischen Meister, der die Zazen-Praxis und das verantwortungsvolle und moralische Handeln im Alltag in den Mittelpunkt des Buddha-Dharma stellte, fand er Verwirklichung im Streben nach der Wahrheit und der Klarheit über die Buddha-Natur. Es ist dabei wichtig zu erwähnen, dass Dōgen keineswegs die Theorie, das Denken und die Vernunft grundsätzlich ablehnte oder herabsetzte, wie dies leider manchmal behauptet wird. Wie wäre es sonst zu erklären, dass er selbst derartig umfangreiche und tiefgründige schriftliche Werke wie *„Die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges“* (*Shōbōgenzō*) verfasst und an die Nachwelt und uns übermittelt hat.

Die Buddha-Natur ist nach Nishijima Roshi die wahre Wirklichkeit des Universums und des Lebens selbst, und umfasst damit die vier Lebensphilosophien der Ideen, des Materiellen, des Handelns je im Augenblick und des höchsten Zustandes im Gleichgewicht, also des Erwachens. Davon kann das Karma-Gesetz von Ursache und Wirkung und die Ethik des rechten Handelns nicht getrennt werden